

LA FILOSOFIA SI INTERROGA SULLA SEMANTICA DEL NULLA

di AURELIO RIZZACASA*

Abstract

The essay traces some of the most significant moments of the philosophical and, sometimes artistic-literary reflection, concerning the semantics of nothing and developing, among other things, Heidegger's insights about the alleged opposition between being and nothing.

The concept of nothing, conceived beyond Kantian's limits of *metaphysics specialis* as well as those of a Hegelian dialectic of the negative, becomes the key to the

and similar papers at core.ac.uk

provided by Università del Salento: ESE -

theologically connotated, of ineffability of mystery, nothing is put forward now as an ontological principle capable of redrawing the horizon of human knowledge in the act of foundation of postmodern thought .

58

L'essai, tout en développant les intuitions heideggeriennes sur la prétendue opposition entre l'être et le néant, retrace quelques-uns des moments les plus significatifs de la réflexion philosophique, et parfois artistiques-littéraires, concernant la sémantique du néant. Le concept du néant, conçu au-delà des limites kantienne de la *metafisica specialis*, ainsi que des limites hégéliennes d'une dialectique du négatif, devient la clé de la compréhension nécessaire pour une nouvelle approche à la philosophie, une approche qui est désormais à l'abri de l'épilogue prévu par les philosophies de la *pensée faible*. Le néant, destiné à la fois comme un élément de premier plan de la conceptualisation logique et comme un signe, théologiquement connoté, de l'ineffabilité du mystère, se présente comme un principe ontologique

* . Docente di Filosofia Morale presso l'Università di Perugia. Ha approfondito le problematiche dell'esistenza nel triplice orizzonte della fenomenologia, delle filosofie esistenziali e dell'ermeneutica.

capable de redessiner l'horizon de la connaissance humaine dans l'acte de fondation de la pensée postmoderne.

Il saggio ripercorre alcuni fra i momenti più significativi della riflessione filosofica e, talvolta artistico-letteraria, riguardante la semantica del nulla sviluppando, fra l'altro, le intuizioni di Heidegger relative alla presunta antitesi fra l'essere e il nulla.

Il concetto di nulla, concepito oltre i limiti kantiani della *metafisica specialis* nonché quelli hegeliani di una dialettica del negativo, diventa la chiave di lettura necessaria ad un nuovo approccio al filosofare, ormai al riparo dall'epilogo prospettato dalle *filosofie del pensiero debole*.

Inteso sia come elemento di primo piano della concettualizzazione logica che come segno, teologicamente connotato, dell'ineffabilità del mistero, il nulla si pone ora come principio ontologico capace di ridisegnare l'orizzonte della cognizione umana nell'atto di fondazione del pensiero post-moderno.

Status quaestionis

La filosofia contemporanea, nella sua crisi d'identità riflette, metodologicamente e non solo contenutisticamente, sulle possibilità e i limiti del filosofare, in rapporto agli obiettivi perseguiti dalla nostra cultura che si rivela fondamentalmente come scientifica e tecnologica.

In questo orizzonte prospettico, la filosofia è costretta a cercare delle nuove frontiere capaci di farla procedere oltre i limiti e i confini determinati dall'indagine kantiana che, nella critica della *Ragion pura*, problematizza i tre capitoli della *metafisica specialis* costituiti dalla *cosmologia razionale*, dalla *psicologia razionale* e dalla *teologia razionale*.

In questo tentativo, viene messa in questione anche la soluzione hegeliana che pretende di risolvere il problema della filosofia attraverso le vie dinamiche della *logica dialettica*, indicate mediante la *forza del negativo*.

Si stabilisce così una situazione filosofica, che condiziona le vie intraprese dalla riflessione speculativa, in quanto in questo orizzonte sembra del tutto plausibile poter pensare ad una vera e propria *fine della filosofia*. Ciò non solo porrebbe tra parentesi la consueta opposizione tra *pensiero metafisico* e *pensiero antimetafisico*, ma si risolverebbe anche nell'indicare il punto conclusivo del processo filosofico indicato dallo storicismo attraverso l'*ontologia del divenire storico*.

In questa situazione altamente problematica, la rinuncia al pensiero speculativo formulata dalle *filosofie del pensiero debole* appare del tutto inidonea a risolvere la nuova questione che si presenta sulla scena dell'analisi filosofica. Quindi, in senso heideggeriano, la filosofia si avventura nella precarietà e nella fragilità dei *sentieri interrotti*, delineati da un *pensiero nomade* che sembra non riuscire più a raggiungere l'obiettivo di un *pensiero esodale*.

In questa dimensione del pensare, emerge una situazione esistenziale, fenomenologica ed ermeneutica caratterizzata dall'imprescindibilità di porre in primo piano la *finitezza prospettica dell'uomo* nella sua *soggettività pensante*.

In tale prospettiva, appare in modo ineludibile, dopo le teorie nietzschiane della *morte di Dio* e foucaultiana della *morte dell'uomo*, lo *spettro del nulla* come *ospite inquietante* della nostra cultura.

In questa ottica speculativa, il momento metodologico del pensare si orienta a porre in primo piano la dimensione esistenziale del filosofare in quanto, in senso kierkegaardiano, l'essere finito appare essenzialmente come espressione del singolo, unico e irripetibile in tutte le sue manifestazioni soggettive. Del resto, non possiamo dimenticare che M. Heidegger completa la questione in esame chiarendo come il singolo esistente si apre al mondo come *essere gettato* nel tempo e nella storia; ed è proprio a tale essere, collocato qui ed ora nella propria esistenza, che si manifesta in tutta la sua tragicità la condizione umana nei suoi limiti e nei suoi confini.

Su questo piano, appaiono ineludibili gli apporti del pensiero interrogativo, in quanto in questi, sempre in senso heideggeriano, *l'interrogazione coinvolge l'interrogante*, poiché nella domanda tematizzata dal pensiero *ne va della propria esistenza*.

In tale prospettiva, va ricordato che la valorizzazione del *primato dell'esistenza sull'essenza*, posta in luce da J-P. Sartre, si realizza necessariamente nella dimensione della finitezza che esprime l'essenza specifica di una soggettività dalla quale tutto proviene e nella quale tutto si risolve. Soggettività che rimane tale, sia pure nel superamento del solipsismo stimeriano realizzato attraverso la presenza interiore dell'altro nell'io, evidenziata da E. Husserl nella quinta delle *Meditazioni cartesiane*, allorché riflette sui caratteri essenziali del *corpo proprio* in cui si colloca l'*intenzionalità della coscienza*.

È evidente che, in questa situazione, la riflessione filosofica si pone metodologicamente oltre la tradizione ontologica del filosofare, in quanto si realizza il duplice superamento del primato della concettualizzazione e della relazione gnoseologica tra soggetto e oggetto della conoscenza.

La semantica del nulla

Nella via indicata nelle pagine precedenti si colloca la teleologia del pensiero che, a partire dalla archeologia genealogica del pensiero stesso, giunge alla *semantica speculativa del nulla*.

Questo termine, in gran parte rifiutato dal pensiero antico, appare nella teologia mistica dei primi secoli del cristianesimo e, dopo essere stato relegato ad indicare il momento logico della negazione, trova la sua riconsiderazione ed enfattizzazione nella filosofia contemporanea in cui sembra riempire lo spazio secolarizzato della cosiddetta *povertà speculativa*.

Su tale linea interpretativa, il nulla manifesta una poliedricità di significati che, in una prima apparenza, non si manifestano in tutta la loro portata ermeneutica.

Innanzitutto, prescindendo in prima approssimazione dalle particolari soluzioni speculative proposte dai filosofi nelle diverse fasi del pensiero occidentale, occorre tenere presente che il nulla si manifesta come *idea*, perlomeno su piano concettuale, poiché non sembra avere cittadinanza nel numero delle idee platoniche collocate nell'iperuranio.

Infatti, come sappiamo, in quel sistema filosofico non vi è spazio per una semantica speculativa del negativo che trova, invece, la sua collocazione soltanto nelle strutture grammaticali delle argomentazioni logiche proposte dalla sofistica. Ciò, del resto, è in piena consonanza con l'opposizione platonica tra la saggezza filosofica di Socrate e la sterilità speculativa della dialettica logico-formale dei sofisti. Pertanto, la *natura ideale del nulla*, da un lato, appartiene semplicemente all'aspetto formale del processo dialettico della concettualizzazione, dall' altro, appare come già detto solo nel momento in cui la filosofia, divenendo *ancilla teologiae*, assume in se stessa il carattere sapienziale del suo incontro con la mistica contemplativa di tipo religioso.

La questione diviene senz'altro semanticamente più complessa allorché con G. W. F. Hegel, giunti al livello maturo della modernità, il nulla diviene espressione del pensiero negativo, in quanto rende concreta l'istanza di superare il dualismo tra *fisica* e *metafisica*, nonché tra *natura* e *idea*; così il nulla stesso permette l'inserimento del divenire nella logica strutturale dell'essere, conquistandosi un suo ruolo specifico nel sistema filosofico nel suo complesso.

Si realizza in tal modo il passaggio significativo che, nella filosofia odierna della *fine della modernità*, dà luogo al passaggio dalla *logica della negazione* alla *semantica del nulla*, facendo così apparire il nulla stesso degno di diventare oggetto specifico di una nuova e diversa *ontologia filosofica*.

Tale discorso non si esaurisce in questi termini poiché, nell'ambito del primato linguistico in filosofia, è destinato a compiere un ulteriore passo avanti nel quale la *concettualizzazione del nulla* si trasforma nella *comunicazione del non-dicibile*. Così la *semantica del nulla*, da un lato, realizza un nuovo incontro nella mistica religiosa, in cui si colloca l'ineffabilità del mistero, dall'altro, rende tangibile, in un modo diverso, il limite della filosofia: ciò ponendo in rilievo i *limiti del linguaggio* che, secondo il primo L. Wittgenstein, indicano anche i *limiti del mondo* evidenziando lo *spazio del non-dicibile* come *spazio del non pensabile*. A questo punto, la *semantica del nulla* si arricchisce poiché dà luogo ad un nuovo momento significativo della riflessione filosofica.

Un itinerario storico del nulla nella filosofia antica e moderna.

Il concetto di nulla, come del resto ogni concetto filosofico, è suscettibile di mutamenti e di problematizzazioni nel corso dell'intero sviluppo del pensiero filosofico occidentale. È quindi opportuno, anche in queste pagine, ripercorrere i termini essenziali di questo percorso speculativo. Ciò in quanto, le posizioni che emergono dagli autori e dalle tendenze costituiscono indubbiamente delle significative puntualizzazioni per comprendere la poliedricità insita nel concetto in esame. Perciò le considerazioni di questo e del successivo paragrafo costituiscono senz'altro un'occasione di confronto e di approfondimento, compiuto all'interno delle riflessioni sul nulla, che ci permettono di convalidare l'idea per cui il nulla stesso, in filosofia, finisce per assumere una dinamicità capace di impedirne una vera e propria definizione di ordine metafisico.

Infatti, lo slittamento semantico delle sue definizioni oscilla dall'ambito logico-sintattico a quello metafisico, per giungere anche a caratterizzare la speculazione etica e la visione mistica di carattere religioso. Ciò implica inevitabilmente il formarsi di *sentieri interrotti* che, attraverso la filosofia, elaborano delle immagini poetiche e narrative capaci anche di avventurarsi nel mondo estetico e in quello letterario. Così l'inizio di questa riflessione trova le sue radici già alle origini della filosofia, infatti: «Nell'orizzonte della filosofia presocratica è contraddittorio pensare sia il *nulla* sia il *male*. E a maggior ragione la *colpa* - se colpa è il nesso che lega il nulla e il male, ossia se colpevole è l'atto che turbando l'ordine della giustizia precipita il soggetto nell'autodistruzione». Se è vero che i presocratici non forniscono con le loro riflessioni una vera e propria ontologia del nulla, è comunque altrettanto vero che ne forniscono i presupposti. Si pensi alla coincidenza, di cui l'uomo è responsabile, della colpa con il male, ma si pensi ancora, in modo più esplicito, alla connaturalità della vita con la morte, che si

accompagna nell'uomo con la decisione di dare e preservare la vita, pur sapendo che questa non esclude e non può escludere il suo contrario.

La separazione delle posizioni presenti nei presocratici è evidente nei frammenti di Eraclito, da un lato, e di Anassimandro, dall'altro. Il primo, infatti, pone tragicamente il destino della negatività nella scelta responsabile dell'uomo; il secondo, invece, esclude per l'uomo stesso qualsiasi possibilità di modificare il destino che sfugge radicalmente al suo controllo e alla sua disponibilità.

In questo orizzonte, la scuola eleatica valorizza il momento ontologico del filosofare, infatti: «Parmenide non solo nega la realtà del nulla ma, negandola, allontana senza remissione l'idea che l'essere sopporti contraddizione, la porti dentro di sé, ne produca visioni d'enigma»⁴⁶.

Vediamo dunque che Parmenide separa il destino della filosofia dalla stretta parentela ontologica ed etica che legava gli altri presocratici ai tragici. Egli, infatti, sostiene che il nulla è assolutamente contrario all'essere, quindi lo fa coincidere in modo puro e semplice col *niente negativo* del non essere.

Nella sofistica, invece, le aporie che separano e uniscono l'essere rispetto al nulla dipendono dalla connaturata equivocità del linguaggio, per cui occorre muoversi sull'apparenza del linguaggio e, alla luce di quest'ultima, rendere fragile il concetto di verità.

Per comprendere meglio la questione, occorre riflettere sul legame tra le problematizzazioni *filosofiche* e quelle *sapientziali* emergenti dal pensiero religioso.

Così, da un punto di vista storico, l'incontro delle riflessioni bibliche ebraico-cristiane con le meditazioni filosofiche dell'ellenismo determina un riferimento mistico al nulla, nel quale fra l'altro troviamo che l'*Apocalisse*, come del resto il pensiero neoplatonico, si presenta e si può interpretare come *rivelazione del nulla*.

Ciò, in particolare, significa non che il nulla manifesti ciò che l'essere intende comunicare, bensì che il nulla stesso finisce per effettuare una vera e propria liberazione dai limiti dell'orizzonte conoscitivo.

Il riferimento, attraverso il nulla, ad un compimento metastorico della salvezza è ricorrente nei testi del cristianesimo; infatti questa *semantica del nulla* appare già esplicitata dall'asserzione evangelica di Giovanni *La verità vi farà liberi*⁴⁷.

In ogni caso, la mistica del nulla apre una situazione contraddittoria nella quale l'ineffabilità del mistero si incontra e si scontra con il limite enigmatico del reale nella sua plausibilità, perciò: « L'Apocalissi come rivelazione del nulla, ecco il punto. Il nulla di Dio. Il nulla in cui Dio precipita la

sua creazione e la sua stessa opera redentrice, consegnandosi alle furie della distruzione e dell'autodistruzione»⁴⁸.

Dal punto di vista filosofico la *questione del nulla* è molto più esplicita e significativa all'interno della filosofia neoplatonica. In tale contesto si può affermare che: «Eppure dell'Uno non si può predicare se non il nulla [...] e anzi si deve dire che è come nulla e di nulla ha bisogno [...]. Così risulta stabilito il nesso che lega la verità dell'essere al nulla»⁴⁹.

Sul piano della mistica del nulla, comunque, nel pensiero occidentale si evidenzia un complesso di riflessioni destinate ad essere ricorrenti e ad acquistare un valore sincronico, nel superamento della diacronia delle posizioni che si trasformano nel divenire storico. Ciò accade, fra gli altri, in un autore come M. Eckhart il quale tematizza nel silenzio e nella meditazione le profondità appartenenti alla semantica del mistero religioso; in particolare si può: «Eckhart cita Agostino (*Sermo* 279,1): "Quando San Paolo non vide nulla, allora vide Dio" [...] vedere il nulla è vedere Dio. Il riferimento, com'è ovvio, è al passo degli *Atti degli Apostoli* (9,8) in cui si racconta della conversione di San Paolo»⁵⁰.

Ciò consente di trarre una conclusione relativa ad un itinerario che è suscettibile di completamento nel corso del processo storico: così la mistica dall'*Apocalisse*, attraverso Plotino, Paolo ed Agostino per giungere a Meister Eckhart vede, attraverso il nulla, Dio, ciò perlomeno in uno dei significati fondamentali appartenenti alla *semantica del nulla*.

Da un punto di vista tematico, quindi, il nulla acquista una semantica specifica a proposito della quale possiamo osservare che: «Se il nulla è il fondamento ultimo, sia pure nella forma di un atto paradossale o sfondante, tutto ne è affetto. Tutto appare instabile, effimero, perituro. E infatti tutto muore e prima ancora di morire appare nella luce di una fondamentale nullità»⁵¹.

Sul piano teologico, il concetto problematico dalla filosofia del nulla si risolve nel legare la *sofferenza* alla *salvezza* il *negativo* al *positivo*; ciò è particolarmente evidente in un esempio del pensiero mistico, quello di Giovanni della Croce, per il quale il nulla indica la *notte oscura* che rivela Dio nel suo abbandono e nel suo annichilimento. Ciò accade nel sacrificio della croce in cui l'uomo, per essere salvato dalla sua colpa, quindi dalla sua morte, viene soccorso dalla morte di Dio, nella quale la salvezza si acquista ancora una volta con la nullificazione consistente nella morte che in questo caso, è realizzata in Dio.

Un itinerario storico del nulla nella filosofia contemporanea.

La filosofia contemporanea, in parte, eredita alcune istanze ontologiche dalla tradizione e, in parte, dà luogo a nuove occasioni di

riflessione sul nulla. Si delineano, dunque, numerosi itinerari speculativi ed ermeneutici di carattere teoretico e di carattere esistenziale.

Ci limitiamo, in questa sede, a tracciare alcune analisi esemplificative in modo da arricchire la *semantica del nulla*.

Così, su un piano letterario, abbiamo un altro itinerario speculativo nel quale, ad esempio: «Non uno sguardo *sul* nulla, ma uno sguardo *dal* nulla. È quello che G. Leopardi getta, sì, sul mondo dove *tutto è nulla* però a partire da un più alto sentimento di *vanità* e di *voto universale*»⁵².

Sempre a proposito di Leopardi, si può ritenere che: «Più che esito, termine cui tutto tende, abisso onnivoro e finale il nulla è origine, principio. Insomma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla»⁵³.

Su un piano filosofico, la questione trova il suo completamento nel seguente itinerario di analisi concettuale. Infatti, per E. Severino, interprete della filosofia presocratica, ma anche della speculazione leopardiana, il nulla è la fonte di tutte le cose che dal nulla vengono e al nulla sono destinate a tornare. In questo senso, il nulla stesso, diviene radice universale dell'esistenza dell'essere in tutte le sue forme specifiche.

Perciò, come appare a Severino, in una forma di nichilismo radicale: «Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, è vano, è un nulla anche questo mio dolore, che in un certo senso passerà e s'annullerà»⁵⁴.

Ancora, per Severino: «Del nulla non si può dire non che non è. Il nulla non può essere tenuto fermo, fissato»⁵⁵. Ciò, ovviamente, fa coincidere il nulla con il senso grammaticale della negazione.

Sul piano filosofico, sono diventate classiche le riflessioni, in larga parte ontologiche, proposte da Heidegger il quale, criticando la metafisica, rapporta la questione dell'essere a quella del nulla, quindi: «Piuttosto sbrigativamente Heidegger, tornando dopo più di un quarto di secolo sulla Grundfrage, la domanda fondamentale (Perché è in generale l'ente e non piuttosto il niente) intorno a cui aveva svolto la celebre prolusione su *Was ist Metaphysik?*, accomuna Leibniz e Schelling, come se tanto l'uno quanto l'altro avessero inteso la domanda in chiave puramente metafisica, quindi senza coglierne la più profonda portata»⁵⁶.

In realtà, la domanda heideggeriana: *Perché l'essere e non il nulla?* ereditata da G. W. Leibniz, nel filosofo tedesco muta la sua semantica, in quanto nel razionalista moderno, invece, la domanda risulta tale sono nella forma, poiché la sua natura è retorica nel contenuto.

In F. W. J. Schelling, invece, la domanda sul nulla, posta in sostituzione a quella sull'essere, evoca una specie di nostalgia abissale, rivolta alla consistenza della nulla in un orientamento filosofico che, in una certa misura, è connotato di un risvolto ontologico.

In questo quadro, Heidegger riprende il carattere innovativo dell'intuizione di Schelling, in base alla quale tanto l'essere quanto il nulla possiedono una semantica filosofica di natura ontologica. Anzi, per Heidegger stesso è il nulla a svelare in modo più profondo il senso dell'essere.

«Heidegger avanza così l'ipotesi di una vera e propria esperienza del nulla. La quale è possibile a condizione che ci sia dato di fare un'esperienza del tutto, poiché il nulla è il nulla non di questo o quell'ente, ma dell'ente nella sua totalità»⁵⁷.

La *via ontologica del nulla* trova un'integrazione attraverso delle riflessioni esistenziali e linguistiche, nelle quali si torna, in un itinerario diverso, alla questione logica che rapporta il nulla stesso alla negazione. Così J.-P. Sartre valorizza l'apparenza, nel senso di riempire di un contenuto semantico l'aspetto formale della negazione linguistica, per cui il non essere è consistente ed è portatore di un significato, non perché nega l'essere, ma perché si fonda sull'asserto che lo giustifica, cioè quello che il nulla è. Su tale asserto, il non essere rivela la presenza del nulla.

Così, per Sartre, l'essere si fonda sulla trascendenza e si determina nell'intenzionalità della coscienza, ma questa fondazione presuppone la consistenza del nulla, appunto quale essenza dell'essere. D'altra parte, la trascendenza stessa non è altro se non il rivolgersi dell'essere al suo fondamento.

Sempre a proposito di Sartre, possiamo dire che: «L'uomo è l'essere per cui il nulla viene al mondo. Ma l'uomo è l'essere per cui il nulla viene al mondo in quanto la sua essenza è la libertà»⁵⁸.

Da un punto di vista concettuale, la questione si arricchisce, nella cultura contemporanea, estendendo le riflessioni sul nulla a quelle sul nichilismo; perciò: «Nulla e nichilismo si coappartengono, ovviamente. E, tuttavia, i due concetti devono essere tenuti separati. Il nichilismo è un fenomeno storico, e come tale va esaminato certo, in quanto dinamica interna di un processo dissolutivo in cui è coinvolta un'intera tradizione, esso presuppone una vera e propria filosofia della storia»⁵⁹.

Tornando alla centralità del problema filosofico inerente all'essenza del reale, possiamo ancora ricordare che: «Almeno in prima battuta. Del resto si può parlare sospendendo tranquillamente la storia. Come fa la metafisica con la cosiddetta *domanda fondamentale*: Perché c'è qualcosa e non niente?»⁶⁰ Vediamo che, nell'ambito teoretico dei *sentieri interrotti* proposti dalla filosofia contemporanea, il confronto e il contrasto tra l'essere e il nulla sono destinati a tornare in una specie di complementarietà convergente e, a volte divergente, dalla quale il filosofare ontologico non riesce a liberarsi.

L'essere e il nulla

La tradizione filosofica, da quanto è già apparso nei paragrafi precedenti, offre al pensiero contemporaneo un doppio versante speculativo: quello dell'essere e quello del nulla. Il primo caratterizzante la metafisica nelle sue varie espressioni sistematiche e il secondo, emergente nella prospettiva sapienziale della mistica contemplativa, affidato alla riflessione religiosa del mondo della fede.

Il primo ovviamente è ricco di una maggiore produzione filosofica, mentre il secondo si limita ad alcuni aspetti, in qualche modo marginali, della cultura filosofico-teologica dei tre monoteismi mediterranei.

In ogni caso, questi due versanti filosofici sono destinati ad incontrarsi nella filosofia odierna nella quale Heidegger, nella sua conferenza dal titolo *Che cosa è la metafisica?*, tematizza la nota domanda *Perché l'essere e non il nulla?*, sottolineando con questa espressione, che K. R. Popper assegnerebbe alla *filosofia oracolare*, la contrapposizione di due vie che potrebbero essere caratterizzate come ontologiche: quella dell'essere e quella del nulla.

L'espressione heideggeriana intende, in realtà, indicare un paradosso della metafisica per trasferire l'attenzione dei filosofi dalla metafisica a quella che, nella sua opera *Essere e tempo* definisce come *ontologia fondamentale*. Ciò in quanto per lui la metafisica stessa cade nell'oblio della *domanda sul senso dell'essere*, limitandosi invece a ridurre la sua tematizzazione nell'ambito delle determinazioni degli enti. Di fatto, dunque, l'equivalenza dell'essere rispetto al nulla diventa in lui funzionale al tentativo di ricondurre la filosofia alla via dimenticata della *domanda sul senso dell'essere*; vi è anche, come sappiamo, nella svolta linguistica ed ermeneutica del suo filosofare, una situazione che conduce la filosofia medesima ad avventurarsi nel *pensare come poetare*.

La domanda heideggeriana conduce invece la filosofia della cultura post-moderna ad intraprendere la via filosofica di frontiera dell'analisi del nulla, in tutti i suoi aspetti semantici sui quali abbiamo riflettuto in precedenza.

In ogni caso, il parallelismo, anche se non l'equivalenza, dell'essere rispetto al nulla, era già stata evidenziato da alcune anticipazioni teologiche, le quali avevano occasione di apparire nella *controversia sui nomina dei*; in questo, infatti, erano nate le due teologie apofatiche e catafatiche che, attraverso la duplice via negativa e positiva, avevano compiuto il tentativo di stabilire i confini concettuali di Dio come ente metafisico, cercando così di integrare la ragione e la fede in un ambito conoscitivo, capace di rafforzare il pensiero religioso del cristianesimo speculativo.

Su questo piano l'incontro o, meglio, la continuità tra il pensiero filosofico e quello teologico, indicano, nell'orizzonte speculativo del pensiero metafisico le due dimensioni ontologiche, rappresentate dalla via dell'essere e dalla via del nulla; in esse, infatti, cui l'orizzonte della riflessione si arricchisce in un ampliamento di questioni che oscilla dalla contrapposizione al parallelismo di vie che, in certo senso, manifestano un'analoga plausibilità per la tematizzazione totalizzante di un reale che, a partire dall'esperienza, si apre all'orizzonte della trascendenza.

Tali considerazioni sono evidenti nelle due forme delle argomentazioni teologiche già menzionate, quella *catafatica* e quella *apofatica*.

È evidente che la situazione alla quale abbiamo fatto riferimento se, da un lato, caratterizza in modo filosoficamente adeguato un aspetto particolare, quello ontologico, appartenente alla semantica del nulla, dall'altro, indica di fatto la conclusione di un discorso tradizionale in gran parte estraneo alle esigenze, in base alle quali la questione del nulla intende rinnovare metodologicamente il corso di sviluppo della filosofia contemporanea.

Infatti nell'*ambito post-metafisico*, la *via del nulla* problematizza il filosofare in senso complessivo, procedendo in un'ermeneutica della filosofia, destinata ad andare oltre rispetto alla tradizione consolidata del pensiero occidentale.

Nei paragrafi seguenti, faremo riferimento a questo carattere innovativo di frontiera dell'analisi filosofica al quale la riflessione sul nulla dà un contributo di primo piano.

Il nulla in riferimento alle categorie di spazio e di tempo

Il nulla, anche se, per il suo carattere radicalmente negativo, esula da ogni possibilità di fornirne una rappresentazione empirica, sia pure di tipo fenomenico, incontra nella sua area semantica le forme trascendentali in senso kantiano dell'esperienza, costituite originariamente dallo spazio e dal tempo. Perciò è opportuno trarre alcune considerazioni dai corollari che derivano dal riferimento a queste espressioni categoriali.

La trattazione della questione può essere condotta nella separazione tradizionale delle due forme di spazio e di tempo, anche se la nostra cultura, dopo la fisica della relatività e dei quanti, preferisce parlare, in senso unitario, dello spazio-tempo.

La problematica del nulla, evidenziata a conclusione del paragrafo precedente, da un punto di vista filosofico, proiettato nella direzione del rinnovamento, trova la sua origine nel pensiero di Hegel e i suoi sviluppi più

importanti nelle riflessioni filosofiche di M. Stirner e di F. W. Nietzsche, da un lato, nonché, dall'altro, di quelle poetiche di Leopardi.

Tali riflessioni, infatti assumono, una triplice caratterizzazione, che pone in rilievo la questione della *forza dinamica del negativo*, insieme al contributo contestativo della tradizione e all'emergenza del contenuto interno *alla semantica del nulla*, che differenzerebbe tale concetto da quelli della filosofia ontologica. Inoltre, procedendo verso un atteggiamento più recente ed avanzato della ricerca filosofica, che trova in E. Cioran l'autore più significativo, è possibile formulare anche la dissoluzione del nulla nel concetto nichilista di nullificazione.

È facile vedere come lo spazio del nulla acquisti nel contempo il valore del suo contenuto, nonché quello del suo proposito metodologico. Infatti alla luce di queste due vie, diverse e in qualche modo complementari, la filosofia alla *fine della modernità* intende caratterizzarsi come *post-metafisica*. Ciò dopo la conclusione di quella che è stata, nel corso di due millenni e mezzo, la filosofia del pensiero occidentale.

Nelle immagini che seguono cercheremo di approfondire meglio il senso e il significato di questo rinnovamento di frontiera dell'indagine filosofica contemporanea.

La prima determinazione filosofica del nulla, posta al di là del significato formale che fa coincidere il nulla stesso con la negazione, la troviamo nel pensiero moderno alle soglie dell'Illuminismo, allorché sul piano epistemologico la scienza fisica problematizza *l'horror vacui*.

In questa direzione, il nulla appare come vuoto, in una situazione filosofica che in realtà trova sul piano teologico la sua anticipazione nel pensiero ebraico, in cui Dio, per operare la sua creazione *ex nihilo*, avrebbe limitato se stesso creando il nulla, dentro il quale avrebbe poi dovuto operare la creazione dell'intera realtà. Così, dalla tradizione medievale a quella moderna, il *nulla come vuoto* è giunto alla nostra filosofia contemporanea occupando in essa un ambito semantico abbastanza limitato, capace soltanto di rispondere all'esigenza di fornire un'oggettivazione al negativo sul piano, per così dire, ontologico. Da tale punto di vista, l'istanza di proporre relativamente al nulla una sua consistenza empirica, si risolve nel concludere a favore di una possibile, per quanto precaria, *corporeità eterea del nulla*. Ciò, tuttavia, rappresenta una situazione provvisoria, destinata ad essere oggetto di superamento alla luce di un sentiero filosofico, per così dire, interrotto, nel quale si manifesterebbe un'essenza *ontologica del nulla* stesso, capace di contrapporre quest'idea negativa a quella positiva della *metafisica dell'essere*.

La situazione indicata è, a sua volta, suscettibile di superamento all'interno dell'*orizzonte post-metafisico*, nel quale si evidenzia lo spazio

speculativo che rende possibile il passaggio dal *nulla negativo* al *nulla ulteriore*. Quest'ultimo, infatti, evidenzia l'*incommensurabilità qualitativa* del nulla, rispetto alla quale il nulla stesso viene comunque ad assumere un punto di riferimento che trascende lo spazio empirico della conoscenza, come un al di là rispetto al limite e al confine della conoscenza stessa, di cui il soggetto finito risulta capace in base alle strutture trascendentali delle sue attività cognitive.

Su tale piano, emerge senz'altro, al di là dell'orizzonte empirico e di quello ontologico, l'*inrappresentabilità del nulla* privo di coordinate di riferimento.

La conclusione del discorso indicato è quella del carattere paradossalmente contraddittorio di cui l'idea del nulla è portatrice. Da un lato, infatti, non possiamo fare a meno di tale idea ma, dall'altro, il suo contenuto specifico preclusa ogni possibilità rappresentativa dell'idea medesima.

Ci troviamo, quindi, in una situazione filosofica in cui la tematizzazione della domanda sul nulla, suggerita allo *stupore* e alla *meraviglia dell'essere pensante*, ci conduce alla soglia in cui la pensabilità incontra, sul piano antropologico, il suo limite e il suo confine e, tuttavia nel contempo manifesta la necessità di trovare, proprio attraverso il nulla, la consistenza della via che ci conduce all'*ulteriorità* e alla *trascendenza*.

In tale situazione, la filosofia sosta nella contemplazione del mistero e si apre all'indicibilità plausibile della terra promessa, il cui apparire si rivela nell'approdo religioso della mistica.

Il nulla, quale differenza e ulteriorità rispetto all'essere, non manifesta la sua semantica specifica e la sua presenza ineludibile soltanto di fronte allo spazio empirico della conoscenza, ma anche relativamente al confine iniziale e terminale della temporalità.

In questo secondo aspetto, la differenza semantica tra il nulla e la temporalità è più evidente di quanto non lo sia già nella situazione dello spazio. Infatti, mentre, come abbiamo visto, è ipotizzabile, con l'aiuto del vuoto, la rappresentabilità spaziale del nulla, relativamente al tempo il concetto di nulla si trova privato di ogni possibilità rappresentativa.

Al riguardo, ha perfettamente ragione Agostino allorché delinea la coappartenenza del tempo al reale empirico, da lui attribuito al prodotto dell'opera di Dio che si manifesta come Creato. Il tempo, quindi, traendo origine e determinando la sua fine insieme al Creato stesso, colloca il nulla, come del resto l'eterno, al di fuori di se stesso, senza consentire nessuna forma della rappresentazione di questi concetti.

Pertanto, la conclusione più plausibile di queste riflessioni è quella per cui il nulla appare come senza tempo, ciò in una contrapposizione semantica che esclude radicalmente la compatibilità del nulla con il tempo.

Da tale punto di vista, come abbiamo visto, non c'è solo l'affinità tra il nulla e l'eterno, in quanto possiamo senz'altro dire che, in termini più chiari, il nulla anticipa l'eterno. Infatti, in termini più precisi, siamo costretti a riconoscere senza ombra di dubbio che il nulla precede e segue lo svolgersi della temporalità. Ciò in quanto, in termini più espliciti appare che il nulla è estraneo alle coordinate temporali.

La questione, nei termini indicati, investe il duplice aspetto coesistente alla negatività: quello logico di negazione e quello semantico di una estraneità ulteriore. Quindi, sulla situazione della temporalità, possiamo dire che questa assume fenomenologicamente la capacità di manifestare l'essenza del nulla nel modo più radicale, secondo un'intenzionalità orientata a cogliere tutti gli aspetti che il nulla medesimo rivela nel suo mistero abissale della non rappresentabilità che esso comporta.

Di fatto, come già detto, l'essere e il nulla si completano nell'individuazione dell'immagine del reale all'interno e all'esterno delle possibilità empiriche della conoscenza umana.

Il problema, che del resto riguarda anche la temporalità, antepone l'essere al nulla, in quanto il primo rientra nelle conferme gnoseologiche proprie del principio di analogia, che permette l'estensione del realismo dell'esperienza ad un ambito quale, in effetti, si pone al di là dell'esperienza stessa. Il nulla, invece, in quanto manifesta la sua estraneità ad ogni esperienza possibile, risulta privo di ogni possibilità di rappresentazione fenomenica. Ciò consolida la negatività del nulla anche per i limiti della nostra capacità immaginativa.

71

Il nulla e il processo nichilista di nullificazione

La *filosofia del nulla*, nel contesto speculativo del Novecento connotato nei decenni più recenti, da una vera e propria *povertà di ordine metafisico*, è destinata ad esplicitare il carattere essenzialmente pluralistico, insito nelle riflessioni filosofiche sul nulla e sul nichilismo. Si produce perciò un clima filosofico caratterizzato dalla tematizzazione del negativo.

In questo paragrafo cercheremo di individuare le linee portanti di tale discorso dalla sua genesi ai suoi sviluppi più vicini a noi, facendo ciò in modo estremamente sintetico.

La *metafisica del nulla* percorre, nella cultura del Novecento, un sentiero che riproduce, sia pure in una sintesi ed in un'accelerazione della trattazione, una via analoga a quella indicata dalla *metafisica dell'essere* in circa duemilacinquecento anni di riflessione filosofica.

Pertanto, come l'essere ha preso le mosse dalla concezione statica di Parmenide per giungere alla posizione dinamica della logica dialettica di

Hegel, anche il nulla parte dalla presa di coscienza del negativo, come concetto determinato in modo statico, per giungere ad una processualità nella quale il nulla stesso si trasforma nella *dinamica progressiva della nullificazione*.

In questo orizzonte, le filosofie del nulla rinunciano ad un'ontologia univoca assumendo, attraverso il nichilismo, una consapevolezza semanticamente poliedrica, che verrà specificata nelle pagine dei paragrafi seguenti.

L'itinerario al quale abbiamo fatto riferimento si colloca nei *sentieri interrotti* che, alla luce del pensiero di Heidegger, si avventurano a specificare il *senso della domanda sull'essere*, andando oltre le varie *metafisiche dell'ente*. Su questa linea, in sintesi, possiamo dire che, sulla scorta della determinazione di che cosa sia la metafisica e sulla via indicata in modo ermeneutico sempre da Heidegger, attraverso i saggi inclusi nell'opera *Il segnavia*, si produce una situazione in cui abbiamo il tentativo di *determinazione ontologica del nulla* e il suo superamento attraverso il *concetto processuale della nullificazione*.

In senso analogo ai percorsi dell'ontologia, il nulla trova le sue specificazioni, ma anche i suoi limiti e i suoi confini, nella delineazione della sua semantica, in analogia e contrapposizione al realismo dell'esperienza; ciò comporta che la realtà del nulla viene determinata come tematizzazione dell'irreale. È questa una modalità che colloca la filosofia in un orizzonte simile a quello nel quale i matematici, per risolvere la necessità di andare al di là dei numeri reali, hanno prodotto la classe dei numeri irreali, attraverso un'avventura della ragione nella semantica extraempirica, ma non extralogica, dell'immaginario.

Questa situazione non è destinata a rappresentare il momento conclusivo di quella *ontologia del nulla che*, come già considerato in precedenza, possiede la sua preistoria nella *fisica del vuoto*.

Di fatto, il superamento dell'*ontologia del nulla*, modellata sulla *metafisica dell'essere*, trova la sua premessa nella forza del negativo posta in rilievo da Hegel, mentre la sua conclusione appare evidente, nella sua radicalità, soltanto nella cultura odierna, in cui troviamo che la realtà del nulla coincide con la dissoluzione del reale nella nullificazione.

Pertanto, la filosofia speculativa interna al nichilismo, dà luogo ad una determinazione nuova dell'area semantica del nulla, nella quale va riconosciuto che il nulla è sospeso tra la logica statica del concetto e la logica dinamica dei processi dialettici; vale a dire che il nulla si configura nella sua vera essenza soltanto nella *forza del negativo* dalla quale trae origine l'itinerario che, come già detto, è destinato a concludersi nel *processo della nullificazione*.

Da quanto esposto nei paragrafi precedenti risulta chiaramente che i due concetti di *nulla* e di *nichilismo* se, da un lato, presentano un'affinità di fondo, dall'altro, esprimono anche una significativa divergenza semantica. La loro parentela dipende da un legame storico dei due concetti.

Da tale punto di vista, occorre tenere presenti alcune definizioni di partenza destinate ad essere ulteriormente precisate nel corso della trattazione.

In particolare, il concetto di nulla segue, nella sua semantica, le determinazioni già specificate nei paragrafi precedenti, mentre quello di nichilismo possiede un destino parzialmente diverso; infatti nasce in un ambito letterario e fa il suo ingresso in filosofia come oggettivazione dell'esigenza di accomunare alcune intuizioni filosofiche, che caratterizzano delle scuole e delle tendenze orientate a contestare la speculazione metafisica della tradizione.

Perciò, se il concetto di nulla tende a restringere il suo significato all'univocità linguistica del termine che lo caratterizza, quello di nichilismo, invece, assume un carattere pluralistico che accompagna la diversità delle tendenze e delle scuole, per cui, in tale caso, possiamo decisamente dire che nascono in filosofia varie forme di nichilismo. Dovremmo parlare quindi, più di *nichilisti* in relazione ai filosofi, che non di *nichilismo* come visione di insieme.

All'interno comunque dell'orizzonte nichilista possiamo evidenziare un *nichilismo attivo* e un *nichilismo passivo*. Il primo è caratterizzato da posizioni contestative tendenti a distruggere o, meglio a destrutturate, le certezze etico-filosofiche e filosofico-politiche della tradizione.

Il secondo, invece, si produce come conseguenza dello sfaldamento dell'indebolimento e della delegittimazione dei concetti filosofici tradizionali sorretti da una logica dimostrativa di tipo ontologico forte.

In ogni caso, al di là di queste definizioni consuete del concetto, per così dire, filosofico-ideologico di nichilismo, nella cultura più recente si fa strada una forma nuova di nichilismo strettamente legata al processo di nullificazione. Per quest'ultima, pertanto, si può legittimamente parlare di un *nichilismo inteso come ulteriorità negativa dell'ontologia del nulla*.

Così è opportuno parlare senz'altro di una vera e propria filosofia del nulla superata dal nichilismo e dal relativismo scettico. Comunque, in quest'ultima situazione, la forza del negativo è andata avanti attraverso l'indebolimento dell'impegno speculativo del pensiero, rendendo così impossibile parlare di un'ontologia del nulla in una dimensione categoriale di ordine filosofico.

La dimensione post-metafisica del nulla

L'itinerario filosofico, fin qui tracciato, tende a superare sia la contrapposizione tra le metafisiche dell'essere e quelle del nulla, sia le conseguenze ultime del nichilismo prodotte dalle filosofie del nulla.

In questo modo prendono forza le speculazioni filosofiche capaci di individuare, nel nulla stesso, la possibilità di integrare i limiti del dicibile nelle modalità rappresentate dalla precedente tradizione metafisica. Perciò, nel clima culturale post-moderno o, meglio, negli *itinerari filosofici interrotti prodotti alla fine della modernità*, attraverso l'*ermeneutica del nulla*, il *post-metafisico* finirebbe per trovare delle vie nuove di tematizzazione dei problemi filosofici, poste al di là del dicibile, quale appare dalle categorie filosofiche consuete. Ciò è possibile soltanto se si fa strada in filosofia la disponibilità di riflettere sul nulla al di là delle metafisiche tradizionali.

In altri termini, pensare il nulla potrebbe significare operare una rottura epistemologica nello statuto delle scienze filosofiche, che condurrebbe ad un rinnovamento speculativo, suscettibile di accantonare definitivamente l'idea della fine della filosofia.

Quanto detto potrebbe condurre, per una via diversa rispetto a quella percorsa da Heidegger, ad un'idea di frontiera nella quale potrebbe finalmente essere legittimo dire che il nulla è un'occasione per dare l'avvio ad una nuova ontologia.

L'intento di questo itinerario speculativo potrebbe quindi essere così indicato: il nulla apparirebbe in una positività post-metafisica o, meglio, verrebbe a rappresentare un'apertura al non-dicibile, posto al di là della finitezza esistenziale della soggettività umana.

Ma non va dimenticato che, da un punto di vista semantico, il nulla è la negatività dell'esistenza. Per poter superare questa certezza acquisita dalla tradizione filosofica occorre riconsiderare, nell'ambito *post-metafisico*, l'idea sostenuta di frequente dalla mistica cristiana, nella quale da Dionigi Areopagita a Giovanni della Croce, da Eckhart Johannes detto Meister Eckhart, a Teresa d'Avila, per rimanere agli autori più importanti, la via del negativo apre all'uomo l'orizzonte di una relazione privilegiata con Dio.

In questa prospettiva perciò la via del nulla assume il carattere positivo di un raggiungimento fondativo del reale, al di là di ogni apparenza e, soprattutto, al di là delle limitazioni poste alla conoscenza dalla *metafisica dell'essere*.

Il mistero così finisce per trovare nel nulla e nel silenzio una nuova occasione che valorizza l'ascolto nello stupore e nella meraviglia, che trovano il loro veicolo speculativo nella domanda filosofica.

In questa direzione, il nulla comporta naturalmente il suo carattere di *non-rappresentabilità dell'essenza del reale*, in quanto quest'ultimo possiede il suo significato più profondo al di là di un fenomeno che appare a favore di una rappresentazione la quale manifesta ciò che non appare e non può apparire, ma si rivela solo nel nascondimento.

In questo senso il nulla e il silenzio integrano i limiti dell'essere e della parola. Tale situazione non può essere compresa senza la disponibilità a porre in primo piano la finitezza prospettica dell'uomo, che è destinato ad aprirsi al reale nel limite e nel confine in cui abita la sua esistenza mondana condizionata dalla spazialità e temporalità.

In questa direzione, ci troviamo in una situazione di frontiera, nella quale il nulla rappresenta il limite di pensabilità della filosofia tradizionale. Così il *post-metafisico*, decretando la conclusione delle vie speculative aperte dalla precedente tradizione del pensiero occidentale, apre le condizioni per una nuova riflessione filosofica, destinata ad aprirsi in modo interrogativo ad un futuro non caratterizzabile in anticipo, nei confronti del quale l'avventura del filosofare è come sempre accompagnata dal *rischio creativo dell'esistenza*, destinata a lavorare nel coraggio dell'abbandono delle precedenti certezze che altrimenti precluderebbero ogni possibilità di avanzamento della conoscenza.

È evidente che la conclusione di questo discorso si risolve in una *proposta dialogica di interpretazione e di metodo* alla luce della quale occorre orientare, in un orizzonte, diverso l'indagine filosofica. Del resto, anche in filosofia come nel mondo scientifico, ci sono periodi, per dirla con T. Kuhn, di scienza normale e periodi rivoluzioni scientifiche.

La separazione tra queste due situazioni storiche è sempre dovuta ad una critica contestativa del passato e ad una rottura per cui il nuovo si allontana da ciò che è precedentemente acquisito.

Oggi la filosofia si trova in una situazione di tal genere: quindi l'alternativa è o rielaborare criticamente i concetti per una ricognizione delle certezze acquisite, oggi consumate dal dubbio della perplessità, o affrontare il pericolo del rinnovamento attraverso l'avventura nelle sabbie mobili di un terreno incerto. Ciò, a nostro avviso, è possibile se, dopo la crisi dell'Illuminismo, riusciamo a trovare ancora un senso alla fede nella forza della ragione, alla luce della quale possiamo, ancora una volta, trasformare la sterilità di un pensiero nomade nella decisione di scegliere, sia pure nel rischio, la direzione di un *pensiero esodale*.

Considerazioni conclusive

Le pagine di questo lavoro si sono limitate a chiarificare il concetto di *nulla* con le implicazioni filosofiche che ne conseguono. Tuttavia, in termini

linguistici, il termine comprende spesso delle questioni che oltrepassano, e forse esulano dalla semantica del concetto racchiuso nel termine medesimo. Le argomentazioni alle quali alludiamo sono già esemplificabili facendo riferimento ad un altro termine, per certi aspetti analogo e diverso dal *nulla*, quello di *niente*. Infatti, mentre con il primo viene indicata una semantica molto vasta capace, in termini allusivi di esprimere l'abissalità ontologica di uno spazio di tipo filosofico, che per sua natura risulta indefinibile e copre, sia pure in termini negativi, l'ambito del mistero. Con il secondo termine, invece, ci si riferisce ad un negativo che distrugge ogni consistenza ontologica, dando luogo semplicemente alla negazione del reale in tutte le sue possibilità espressive. Dire *niente*, pertanto, è negare ogni possibilità del dire, in quanto non vi sono presupposti per una qualsiasi forma di relazione tra il linguaggio e il reale, né in termini positivi né in termini negativi. Se però tali argomentazioni valgono sul piano filosofico, nell'ambito teologico interrogarsi sul *nulla* e sul *niente* significa qualcosa di diverso. Infatti, come già ricordato nei paragrafi precedenti, il *nulla*, oggetto della mistica, costituisce un'altra, e forse semanticamente più profonda, via per riferirsi al divino come presenza e come mistero. Il *niente* in questo spazio semantico di natura religiosa indica, in una prospettiva diversa, il lato oscuro presente nella Creazione e, per molti pensatori, forse anche in Dio.

Si tratta di vedere il *niente* come l'orizzonte in cui il reale, ontologicamente consistente nel Creato, viene negato e distrutto in un conflitto che trova la sua opposizione rispetto all'ente divino nella sua perfezione creativa. Il *niente* quindi finisce per coincidere con il *male radicale* che, nella filosofia moderna, emerge in un itinerario compreso tra il razionalismo di G. W. Leibniz e la filosofia critica di E. Kant. Itinerario destinato a trovare ulteriori specificazioni che, da F. D. E. Schleiermacher, giungono alle filosofie della cultura contemporanea, quali ad esempio quelle di J-P. Sartre e di M. Heidegger. Rimanendo sul piano teologico, la semantica del niente sospesa tra l'idea del *male radicale* e la *negatività del nulla*, trova delle chiarificazioni interessanti nella concezione di K. Barth, il quale caratterizza tale concetto in una prospettiva destinata poi filosoficamente a riemergere in modo più inquietante nella filosofia ermeneutica di L. Pareyson, il quale trova paradossalmente in Dio già la presenza oscura del male nella sua forma radicale ed ineliminabile come il lato nascosto della problematica dell'essere.

In modo più preciso Barth dichiara: «Noi designamo questa opposizione e resistenza, questo elemento recalcitrante, questo corpo estraneo (riservandoci di chiarificarlo maggiormente), come il Niente (das Nichtige)»⁶¹.

Da un punto di vista ontologico, il suo itinerario speculativo si approfondisce anche in riferimento a questioni interne ai testi sacri, chiarendo ulteriormente: «Ciò che propriamente e veramente è, può essere costituito solo da Dio e dalla sua creatura. Ma il Niente non è né Dio, né la creatura di Dio. Il Niente non può, dunque, essere come lo possono Dio e le sue creature. Nondimeno, dedurne che non è, sarebbe una conclusione affrettata e tale da minimizzare il problema»⁶².

Le argomentazioni del nostro teologo utilizzano delle reminiscenze derivanti biblicamente dal Qoèlet, nonché da testi paolini nei quali emerge che il *niente*, in termini negativi, caratterizza quegli elementi oscuri che appaiono nel Creato alla condizione umana, di fronte ai quali l'atteggiamento della fede religiosa riconosce la vanità di ciò che è precario nell'esistenza. Al riguardo è sufficiente pensare alle considerazioni agostiniane sulla vanità medesima.

In ogni caso, la problematica barthiana del *niente* riconduce il problema alle relazioni creaturali del reale con Dio, per cui il *niente* medesimo manifesta null'altro se non la negatività ontologica nella sua forma specifica. Tale concetto, può essere approfondito attraverso queste considerazioni: «Ciò che esso è di fronte a Dio, ciò che Dio ha preso sul serio, non può essere un nulla o un non-ente. Dobbiamo piuttosto, di fronte al rapporto che Dio ha instaurato con quel fattore, rassegnarci al fatto che esso, a suo modo, secondo una terza modalità, sia realmente»⁶³.

La conclusione di tale itinerario teologico, che sottende il *male radicale* al *niente*, determina per così dire una specie di realismo che si accompagna a questo concetto, poiché: «Il Niente non è il *nulla*: affermare questa identità sarebbe, anche a prescindere dalla falsità del suo contenuto, una contraddizione in sé. Il *Niente* è se stesso»⁶⁴. Così, tale teologo supera in una dimensione religiosa la semantica quotidiana che distingue il *niente* dal *nulla*, nel senso di affermare la realtà del *niente* per sostenere la consistenza oscura della presenza del *male* come opposizione insita al bene della Creazione, in quanto proveniente da Dio. Perciò il *realismo del niente* non è altro che la difesa dell'impossibilità di prescindere dal rischio di negatività come elemento distruttivo del Creato.

È ovvio che la divaricazione e la poliedricità del *niente*, che lo differenzia dal *nulla*, determina sul piano filosofico-teologico un'occasione significativa per mostrare il *fascino arcano del negativo* e, in termini semanticamente diversi, l'importanza del *nulla* che, nella *consistenza del mistero*, non si può ridurre ad un negativo in sé ma, come indicato in precedenza, apre la via per la comprensione più profonda di ciò che è *metaproblematico* in quanto sorpassa i limiti e le possibilità di una conoscenza formata sulle forme del realismo dell'essere che, come tali,

appartengono alle strutture trascendentali della *finitezza*, inerente alle condizioni della *conoscenza*, tanto empirica quanto razionale di ogni essere umano.

¹ S. GIVONE, *Storia del nulla*, Ed. Laterza, Roma- Bari 1996, p. 3.

² Ivi, p. 25.

³ GIOVANNI, Vangelo, 8, 32.

⁴ S. GIVONE, op.cit., p. 38.

⁵ Ivi, p. 44.

⁶ Ivi, pp. 56-57.

⁷ Ivi, p. 58.

⁸ Ivi, p. 135.

⁹ Ibidem.

¹⁰ E. SEVERINO, *La poesia e il nulla*, Milano 1992, p. 37.

¹¹ S. GIVONE, *Storia del nulla*, op. cit., p. 136.

¹² Ivi, p. 181.

¹³ Ivi, p. 197.

¹⁴ Ivi, p.172.

¹⁵ Ivi, p. IX.

¹⁶ Ivi, p. X.

¹⁷ K. BARTH, *Dio e il Niente*, a cura di Roberto C. Ballanti, Morcelliana, Brescia 2000, p. 20.

¹⁸ Ivi, p. 145.

¹⁹ Ivi, p. 146.

²⁰ Ibidem.